

La Iglesia católica en México como institución de derecha

Gómez Peralta, Héctor

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Gómez Peralta, H. (2007). La Iglesia católica en México como institución de derecha. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 49(199), 63-78. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2007.199.42550>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

La Iglesia católica en México como institución de derecha*

Héctor Gómez Peralta**



Palabras Clave: Iglesia católica, derecha, secularismo, relación Estado-Iglesia en México.

Resumen:

Este trabajo plantea que la Iglesia católica, a lo largo de la historia de México, ha tenido una postura intransigente frente a las reformas modernizadoras. Se hace un recorrido histórico de el papel político de la Iglesia católica y una exposición de sus ataques y resistencias a los cambios tanto liberales como socialistas, ubicándose dentro de lo que se denomina derecha política. Tratando de refutar el planteamiento de que la Iglesia es un miembro del aparato ideológico burgués, se analizan los diferentes cambios que ha sufrido esa postura del clero católico hasta la actualidad llegando a enarbolar ciertos valores de la modernidad que una vez atacó como la libertad religiosa y de conciencia.

Abstract:

This work explains that the Catholic Church, throughout the history of Mexico, has had an intransigent position before the modernizing reforms. It takes a ride around the historical route of the political role of Catholic Church and an exhibition of her attacks and resistance to the liberal and socialist changes, being named Political Right. Trying to refute the exposition that Catholic Church is a member of the bourgeois ideological apparatus, it is analyzed the different changes that such catholic clergy position has suffered until the present time getting to hoist certain values of the modernity that once attacked as the religious and conscious freedom.

* El presente artículo es resultado del Proyecto de Investigación PAPIIT-UNAM "La derecha en México 1939-2003".

** Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, col. Copilco-Universidad, Deleg. Coyoacán, México, Distrito Federal, cp 01045.

Introducción

Contrario a la idea de que la Iglesia es miembro del aparato ideológico del Estado burgués, o que la derecha está constituida por aquellos actores e ideología que tratan de preservar el sistema capitalista de explotación, este trabajo plantea que la institución católica ha sido uno de los principales opositores del Estado liberal y democrático burgués a la par de acérrimo crítico y auditor de sus acciones al enfrentar los principios liberales y socialistas y defender, en cambio, los valores de la antigua sociedad tradicional.

No es posible identificar a determinadas posturas ideológicas o acciones políticas como de derecha sin contextualizarlas en tiempo, espacio y circunstancias; algo que podría ser considerado como conservador o reaccionario en determinado contexto podría ser revolucionario o progresista en otro. Así, por ejemplo, uno los sectores más progresistas de la política mundial a principios del siglo XX, los socia-

listas, propugnaban por una estatización de la economía; a inicios de la nueva centuria, quienes aún defienden esta postura son los sectores conservadores que se han enquistado en el poder y se oponen a la liberación de la economía ya que ello atenta contra sus privilegios.

En este marco, es necesario hacer una revisión de casos concretos para poder ubicar el impacto que tienen determinadas posturas de la Iglesia católica en México, en diferentes momentos históricos, con respecto a la inhibición o el fomento de la modernidad, entendida ésta como democracia, libertad de conciencia y liberación de la economía,¹ entre otras características.

A su vez, el concepto de “derecha política” engloba tanto a los reaccionarios como a los conservadores; los primeros son aquellos que tratan de dar marcha atrás al reloj de la historia teniendo como proyecto político el modelo de

una sociedad situada en el pasado, idealizada o al menos considerada mejor que la actual. Los conservadores, por su lado, tratan de mantener el *statu quo* o una parte de él. La oposición a los cambios y al ideal de progreso es la característica con la cual se identifica al conservadurismo.²

La Iglesia católica en México contiene las dos características anteriormente señaladas: por una parte ha buscado reinstaurar el orden social-cristiano, los valores y tradiciones de la sociedad del *Ancient Regime*; por la otra, se ha opuesto sistemáticamente a lo largo de la historia nacional a una serie de reformas que han tenido por objetivo la modernización³ tanto del Estado mexicano como de la sociedad. Esta oposición a ultranza al cambio se le ha denominado *intransigentismo*, término acuñado desde la sociología de las religiones por Emile Poulat.⁴



¹ Habrá quien piense que el capitalismo no necesariamente es un elemento de la modernidad ya que el comunismo, ideología moderna, planteaba un modo de producción alternativo. Independientemente de sus postulados teóricos, el socialismo práctico —*realmente existente*— no fue más que una vía de modernización, un camino que recorrieron ciertos países, mayoritariamente los de Europa del Este, para abandonar al Antiguo Régimen, industrializarse, romper con las estructuras feudales y llegar a una sociedad centrada en el individuo, el capitalismo y la democracia. Vid. Barrington Moore Jr., *Los orígenes sociales de la dictadura y la democracia*, Barcelona, Ediciones Península, 1976

² Norberto Bobbio y Nicola Matteucci, *Diccionario de política*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1985, pp. 318-323

³ Entendemos por tal, la liberación del individuo de todos aquellos vínculos ajenos a su voluntad o elección como las relaciones de tipo natural (como la raza) y/o tradicional (como la religión). Para lograrlo, el proyecto de modernidad se ha valido de valores tales como la secularización, el racionalismo y las libertades de conciencia, credo, asociación, y propiedad. Vid. Wolfgang Kersting, *Filosofía política del contractualismo moderno*, México, Plaza y Valdés, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2001.

⁴ Emile Poulat, *Église contre bourgeoisie: introduction au devenir du catholicisme actuel*, Paris, Ed. Casterman, 1977.

La Iglesia católica y el poder político

En un inicio, el cristianismo no era más que un grupo de sectas clandestinas dispersas a lo largo del territorio del Imperio Romano. Empezó a ganar gran fuerza a raíz de tres hechos, dos de ellos ocurridos en tiempos del emperador Constantino I el Grande (306-307): el primero fue la promulgación del edicto de Milán (313 d.C.) a través del cual se estableció la libertad de religión en todo el Imperio romano poniendo fin a siglos de persecución anticristiana. El segundo, la organización del primer Concilio de Nicea (325 d.C.) de donde nació, oficialmente, la Iglesia católica (del griego *καθολικός* “universal, que comprende todo”).

El tercer momento fue su incorporación como “religión de Estado” en época de Teodosio I el Grande (379-395). El Edicto del 28 de febrero de 380 d.C., marcó el inicio del catolicismo como religión oficial de Roma. A partir de entonces, Iglesia y poder político irían de la mano hasta el advenimiento de la Modernidad.

Durante los siglos de dominio del binomio Iglesia-Estado, la primera fungió no pocas veces —sobre todo en aquellas regiones donde el poder político del monarca no era lo suficientemente fuerte— como la institución que ejercía muchas de las atribuciones consideradas hoy propias del Estado, desde las más importantes como el ejercicio del poder político real (de la hechura de emperadores —Carlomagno, por ejemplo— al enfrentamiento abierto con ellos —la Guerra de las Investiduras entre 1073 y 1122— el papado llegó a decidir a quién le correspondía —o no— el máximo control del poder temporal) o el control de los sistemas de educación y el cobro de impuestos, hasta las de menor relevancia como la institucionalización del matrimonio y el registro de nacimientos y defunciones.

Durante el periodo inmediatamente anterior a las revoluciones burguesas —la inglesa (1642-1689), la norteamericana (1775-1883) y la francesa (1789-1799)— conocido como el *Ancient Regime*, también

se suscitaron luchas entre los príncipes y la Iglesia. Los casos más emblemáticos fueron el de España —cuando Carlos III decidió expulsar a la orden de los jesuitas de sus territorios, acusados de enemigos del rey y del sistema político— y el de Francia —donde Luis XVI logró controlar y decidir los nombramientos episcopales de la Iglesia francesa. Tanto en uno como en otro caso, la entonces dinastía reinante, la casa de los Borbones (en Francia de 1589 a 1830; en España, con intervalos, de 1700 a la actualidad), realizó una serie de reformas encaminadas a subordinar el poder eclesial al poder civil.⁵

Durante el proceso revolucionario francés, la llamada derecha⁶ fue constituida por aquellos que querían reinstaurar al Antiguo Régimen y preservar los privilegios de la nobleza. Entre ellos, figuró la Iglesia católica cuyo proyecto político pretendía entonces restaurar el poder eclesiástico medieval. En este sentido, se irguió como la defensora a ultranza de una serie de valores que resultaban exactamen-

⁵ Horst Pietschmann, *Protoliberalismo, reformas borbónicas y revolución: la Nueva España en el último tercio del siglo XVIII*, México, Nueva Imagen, 1991; Josefina Zoraida Vázquez, *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas en México*, México, Nueva Imagen, 1991.

⁶ Si bien los conceptos políticos de “derecha” e “izquierda”, tan característicos hoy en día del *espectro político*, surgieron en los inicios de la Revolución francesa como denominación del lugar físico donde se sentaban las facciones políticas con respecto al lugar del presidente —la aristocracia (monárquicos) de lado derecho y el Tercer Estado (republicanos) del izquierdo— configuran hoy día ejes conceptuales más complicados y amplios. A manera de simple ejemplo, se debate entre ellos si el gobierno debe ser interventor en la vida económica (izquierda) o defensor del *laissez-faire* (derecha); si se debe dar prioridad a la libertad social, a la seguridad económica y a la igualdad (izquierda) o se debe fomentarse la libertad individual y económica y el espíritu empresarial (derecha); si se pugna por un Estado interventor en cuanto a servicios sociales e infraestructura se refiere —salud, educación, pensiones— (izquierda), o se lucha por uno que deje el funcionamiento de todo ello a la iniciativa privada (derecha); si se defienden los derechos colectivos (izquierda) o se alientan los valores y derechos individuales (derecha), entre otros muchos aspectos. N.E.

te contrarios a aquellos sostenidos por los revolucionarios liberales.⁷ Posteriormente, a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, teniendo como marco histórico la industrialización y el surgimiento del proletariado, surgió la ideología socialista (de François-Noël Babeuf (1760-1797) a los utópicos Conde de Saint-Simon (1760-1825); Carlos Fourier, (1772-1837); Étienne Cabet (1778-1856) y Robert Owen (1771-1858); de éstos a los científicos Karl Marx (1818-1883) y Federico Engels (1820-1895) que llamaba a fortalecer principios de solidaridad entre los seres humanos, a crear una sociedad igualitaria y a construir, para ello, un sistema socio-económico en el que la propiedad y la distribución de la riqueza estuviesen sujetas a un control social a fin de lograr la propiedad común —colectiva— de los bienes.

Frente a ello, la Iglesia defendió la fe sobre la razón, la tradición sobre el empirismo, la jerarquía so-

bre la igualdad, los valores colectivos sobre el individualismo y la ley natural o divina ante la ley secular. En este sentido, la Iglesia se volvió diana de los ataques de los herederos de la Ilustración⁸ y éstos en adversarios implacables del poder pontificio. El rechazo a la Modernidad y sus valores por parte de la Vicaría de Cristo quedaría más que patente durante el Concilio Vaticano I (1869-1870). En él, el papa Pío IX (1792-1878; pontífice de 1846 a 1878), confirmó las posturas desarrolladas en su más famoso documento, el *Syllabus Errorum* (*Syllabus de los Errores o Catálogo de los principales errores de nuestra época*) de 1864, donde criticaba el racionalismo, el liberalismo, el materialismo, el socialismo, el comunismo, la libertad de religión, la soberanía del poder civil sobre el eterno y la separación Iglesia-Estado. Amén de la condena a la secularización, el Concilio aprobó también la expedición de dos constituciones: *Dei Filius* y *Pastor*

Aeternus. En esta última, definió —como muestra del “poder” papal sobre los demás gobernantes— el dogma de la infalibilidad del Santo Pontífice en materias de fe y moral cuando se pronuncia *ex cathedra*.⁹

La idea de “combatir contra todo lo que ha sido pensado y llevado a cabo fuera de la Iglesia”, denominada *intransigentismo* católico, empezó a menguar con el sucesor papal de Pío IX, León XIII (1810-1903; pontífice de 1878 a 1903). La expedición de la encíclica *Rerum Novarum* (latín: *De las cosas nuevas*) el 15 de mayo de 1891, fue la primera respuesta positiva de la Iglesia frente a la problemática socio-económica de la época; se reconocía la terrible situación de privación que golpeaba a la clase trabajadora y se disponían los mecanismos para aliviarla. Este documento abrió la puerta a los católicos a la escena político-electoral y se convirtió en la carta fundacional de

⁷ Como liberalismo entendemos el empeño por transformar la sociedad a través de la afirmación de las libertades individuales —derechos humanos inalienables— la secularización de la sociedad y la limitación del poder del gobierno mediante la representación política y el constitucionalismo. Estos principios, que empezaron a consolidarse en el siglo XVII con la revolución inglesa, se habrían de imponer a lo largo de los siglos XVIII y XIX y terminaron por sustituir a la sociedad orgánica formada por corporaciones por otra constituida por individuos; a un Estado que intervenía en todas las actividades humanas —y “cuyo principio era el orden”— por otro “cuyo principio es la libertad y cuya norma el *laissez faire*” y a un gobierno y un derecho cuyas bases eran el privilegio y el particularismo, por uno cuyas bases son la igualdad y la generalidad. Vid. N. Bobbio y N. Mateucci, *op. cit.*, pp. 318-20, tomo I y pp. 905, 906, tomo II.

⁸ Vid. Edmund Burke, *Reflexiones sobre la revolución francesa*, Madrid, Rialp, 1989.

⁹ ... con la aprobación del Sagrado Concilio, enseñamos y definimos como dogma divinamente relevado que: El Romano Pontífice, cuando habla *ex cathedra*, esto es, cuando en el ejercicio de su oficio de pastor y maestro de todos los cristianos, en virtud de su suprema autoridad apostólica, define una doctrina de fe o costumbres como que debe ser sostenida por toda la Iglesia, posee, por la asistencia divina que le fue prometida en el bienaventurado Pedro, aquella infalibilidad de la que el divino Redentor quiso que gozara su Iglesia en la definición de la doctrina de fe y costumbres. Por esto, dichas definiciones del Romano Pontífice son en sí mismas, y no por el consentimiento de la Iglesia, irreformables.

Canon: De esta manera si alguno, no lo permita Dios, tiene la temeridad de contradecir esta nuestra definición: sea anatema, en Constitución Dogmática *Pastor Aeternus Sobre la Iglesia de Cristo*, Capítulo 4, “Sobre el magisterio infalible del Romano Pontífice” Concilio Vaticano I, 18 de julio de 1870, en <http://es.catholic.net/sacerdotes/222/2456/articulo.php?id=23282> Una de las críticas más conocidas contra este dogma fue la pronunciada por Lord Acton que se convertiría en una de las frases más solicitadas en el quehacer político: *El poder tiende a corromper; y el poder absoluto, corrompe absolutamente*. N.E.

La Iglesia en la política de México:

la doctrina social de la Iglesia y de la *democracia-cristiana*.¹⁰ En su encíclica, el Papa defendía la propiedad privada al tiempo que apoyaba la justicia social —condenando al capitalismo como el causante de la miseria y explotación de la clase trabajadora y exigiendo aumentar los niveles de calidad de vida de los obreros— y dejaba patente su apoyo al derecho laboral de formar uniones o sindicatos, pero sin acercarse al socialismo marxista, con el objetivo de defender al proletariado de “las injusticias del capitalismo individualista”.¹¹



En el marco de la historia de México, la Iglesia siempre se opuso a los cambios convirtiéndose ella misma en un obstáculo para la modernización del país. Sin embargo, también tuvo un destacado papel en la formación de una identidad católico-mexicana propia. Desde tiempos virreinales, la Iglesia había fungido como la catalizadora por excelencia de una población ricamente heterogénea. Dado que los altos mandos del ejército estaban restringidos a los peninsulares, muchos criollos optaron por hacer carrera eclesial, quedando la Iglesia de la Nueva España, salvo en los puestos más elevados, bajo el control de los criollos quienes, a su vez, crearían la identidad del

ser mexicano. La iglesia criolla logró adaptar el catolicismo español a las particularidades de estas tierras; la aparición de la Virgen de Guadalupe fue el mayor ejemplo de ello. La idea de una deidad con piel morena que se le presenta a un indígena en el mismo lugar donde se realizaba el culto a una antigua diosa mexicana, fue desarrollada por los criollos hasta convertirla en un símbolo nacional que generó una idea de comunión entre todo aquel que abrazara la fe católica mexicana.¹²

Ciertamente el guadalupanismo —fenómeno netamente criollo¹³— contribuyó, quizás como ningún otro factor, a moldear la *mexicanidad* frente a la “peninsu-

¹⁰ N. Bobbio y N. Mateucci, *op. cit.*, pp. 834-836.

¹¹ **Propiedad Privada:** 11. Por lo tanto, cuando se plantea el problema de mejorar la condición de las clases inferiores, se ha de tener como fundamental el principio de que la propiedad privada ha de conservarse inviolable.

33. El derecho de poseer bienes en privado no ha sido dado por la ley, sino por la naturaleza, y, por tanto, la autoridad pública no puede abolirlo, sino solamente moderar su uso y compaginarlo con el bien común

Justicia Social: 15. ...Ciertamente es que para establecer la medida del salario con justicia hay que considerar muchas razones; pero, generalmente, tengan presente los ricos y los patronos que oprimir para su lucro a los necesitados y a los desvalidos y buscar su ganancia en la pobreza ajena no lo permiten ni las leyes divinas ni las humanas... Por último, han de evitar cuidadosamente los ricos perjudicar en lo más mínimo los intereses de los proletarios ni con violencias, ni con engaños, ni con artilugios usurarios; tanto más cuanto que no están suficientemente preparados contra la injusticia y el atropello, y, por eso mismo, mientras más débil sea su economía, tanto más debe considerarse sagrada.

24. De ahí que entre los deberes, ni pocos ni leves, de los gobernantes que velan por el bien del pueblo, se destaca entre los primeros el de defender por igual a todas las clases sociales, observando inviolablemente la justicia llamada distributiva.

Sindicalismo: 34. Es grato encontrarse con que constantemente se están constituyendo asociaciones de este género, de obreros solamente o mixtas de las dos clases; es de desear que crezcan en número y eficiencia. Y, aunque hemos hablado más de una vez de ellas, Nos sentimos agrado en manifestar aquí que son muy convenientes y que las asiste pleno derecho, así como hablar sobre su reglamentación y cometido

39. En principio, se ha de establecer como ley general y perpetua que las asociaciones de obreros se han de constituir y gobernar de tal modo que proporcionen los medios más idóneos y convenientes para el fin que se proponen, consistente en que cada miembro de la sociedad consiga, en la medida de lo posible, un aumento de los bienes del cuerpo, del alma y de la familia. Pero es evidente que se ha de tender, como fin principal, a la perfección de la piedad y de las costumbres, y asimismo que a este fin habrá de encaminarse toda la disciplina social. Carta Encíclica *Rerum Novarum* del Sumo Pontífice León XIII sobre la situación de los obreros, en http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-nova-rum_sp.html N.E.

¹² David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Ediciones Era, 1988, pp. 23-29.

¹³ Iniciado por, Miguel Sánchez en su obra *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe, milagrosamente aparecida en la ciudad de México, celebrada en su historia con la profecía del capítulo doce del Apocalipsis*, México, Imprenta de la viuda de Bernardo Calderón, 1648. N.E.

laridad” gachupina o a la “anglo-sajonidad” del vecino del norte.¹⁴

Planteamientos posteriores —como el de Fray Servando Teresa de Mier, que llegó al grado de proponer la cristianización del mundo prehispánico a través de la asimilación de una deidad pagana (Quetzalcóatl) en un apóstol cristiano (Santo Tomás)— incidieron también en la construcción de un catolicismo propio —nacional— de la Nueva España fusionando las antiguas deidades con los santos de la religión europea.¹⁵

Una vez independientes, los mexicanos no cesaron de invocar la religión como pilar de su idiosincrasia cultural, unidad étnica e identidad histórica. A pesar de ello, la relación Iglesia-Estado-sociedad, en la primera mitad del siglo XIX mexicano, fue todo menos fácil. De hecho transitó entre la aceptación social y el apoyo oficiales, al repudio y condena de los círculos más liberales de entonces. Aliado del primer Imperio mexicano, se convertiría en acérrima enemiga del primer gobierno reformista en el país encabezado por la mancuerna Gómez Farías-José María Luis Mora. Aunque esta Reforma (que pretendía la separa-

ción de la Iglesia del poder civil del Estado, la nacionalización de los bienes eclesiásticos y la imposición de la educación laica, entre otras cosas) fracasó por diversas causas, fue ya un primer llamado de alerta en el sentido de que la convivencia entre ambos poderes, el temporal y el eterno, no seguiría un camino de miel sino de hiel.

En el caso de los once gobiernos que encabezó el general Antonio López de Santa Anna, que fuera ora liberal ora conservador según le convenía, el común denominador fue justamente el apoyo irrestricto que le otorgó a la Iglesia católica. Para combatir al ejército estadounidense, por ejemplo, se argumentó que se luchaba contra “la libertad de cultos que los yanquis nos quieren imponer, en detrimento de la verdadera fe.”¹⁶ No es de extrañar, pues, que desde 1848, año de finalización de la guerra con Estados Unidos, el clero mexicano trabajaría sin descanso por el regreso de Santa Anna, exiliado entonces, al poder.

Como muestra de reciprocidad al apoyo del clero al gobierno de Santa Anna, fue restablecida en la República Mexicana la Compañía de Jesús (expulsada desde 1767).

Según las disposiciones oficiales, los miembros de dicha orden podían erigirse en comunidades, establecer colegios, hospicios o misiones en los lugares donde antes estuvieron establecidos o en los que juzgaren conveniente. Sus antiguas casas, colegios, templos y bienes les serían devueltos con excepción del Colegio de San Ildefonso y los que estuvieran destinados al servicio militar.¹⁷ La devoción a la Virgen de Guadalupe, cada 12 de diciembre, se convirtió en un rito de exaltación nacionalista y, por ende, en acto oficial del gobierno santannista.

Este apoyo no se explicaría sin tomar en cuenta tanto el poder de cohesión de la Iglesia y su ascendiente social como su fabulosa capacidad de hacerse y administrar bienes materiales tornándola en la única maquinaria financiera sana —y muy poderosa— de entonces:

- - - - - ● - - - - -
Observadores extranjeros apuntaron, hacia 1854, que una de las causas materiales de la pobreza de México se debía a las enormes riquezas del clero. Según el Cuadro sinóptico de la República mexicana que publicó Miguel Lerdo de Tejada hacia 1850, las rentas del clero, dividi-

¹⁴ Para un estudio pormenorizado sobre el guadalupanismo criollo, véanse: David Brading, *Mexican Phoenix, Our Lady of Guadalupe: Image and Tradition across five centuries*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001 (versión española: *La Virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*, México, Taurus, 2002) y L. Souza, Stafford Poole y James Lockhart, *The Story of Guadalupe. Luis Lasso de la Vega's Huey Tlamahçoltica of 1649*, Los Angeles, Stanford University Press & Universidad de California, 1999, además de los estudios ya clásicos de Edmundo O'Gorman, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986 y Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl and Guadalupe. The Formation of Mexican National Consciousness 1531-1813*, Chicago, The University of Chicago Press, 1976. N.E.

¹⁵ D. Brading, *Los orígenes del nacionalismo... op. cit.*, cap. II.

¹⁶ Wilfrid Hardy Callcott, *Church and State in Mexico 1822-1857*, New York, Octagon Books, 1971.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 239-244.

das en cuatro clases, excedían de 18 y hasta 20 millones de pesos al año. Solamente para el Distrito Federal, las propiedades raíces se podían estimar en 50 millones de pesos, de los cuales el clero tenía más de la mitad, en comparación con los 6 millones de pesos al año que entraban a las cajas de la Tesorería de la Nación.¹⁸

----- ● -----

A pesar del discurso moral del clero, el precio por la administración de los sacramentos favorecía el concubinato de las clases pobres, el salario promedio de ese entonces era de 3 ó 4 reales diarios y matrimoniarse costaba de 10 a 12 pesos. Nacer, casarse y hasta morir (aunque fuera dentro de la matriz) costaba múltiples obvenciones parroquiales.¹⁹ La connivencia con lo político aunada a la fuerza económica hizo de la Iglesia un temido factor real de poder.

Tan fue así, que las propias autoridades eclesiales de Roma pretendieron frenar la corrupción en que había caído el clero mexicano. El Papa Pío IX, con el objetivo de frenar la “relajación dentro de los conventos mexicanos” nombró a monseñor Clementi como nuncio apostólico en México en 1851 con la misión de recorrer obispados y arzobispados para mejorar el com-

portamiento de los religiosos. El alto clero de México protestó y se resistió cuanto pudo a las “correcciones” que el enviado del Papa intentó implantar.²⁰

Aunque la Iglesia había tenido su parte en la formación de la idea de México como nación, su creciente poderío suscitó también fuertes críticas cuando la segunda generación de liberales mexicanos, modernizadores y reformistas, entró en acción al promulgar la Constitución de 1857 —la cual sancionaba la libertad de enseñanza, de imprenta, de industria, de comercio, de trabajo y de asociación, entre otros derechos— y, dos años después, las llamadas Leyes de Reforma —que declaraban la independencia del Estado respecto de la Iglesia, la ley de registro y matrimonio civil; la secularización de panteones y cementerios; la de libertad de cultos,²¹ la extinción de las comunidades religiosas y la nacionalización de los bienes eclesiásticos. El clero mexicano se opuso frenéticamente a ambas y contribuyó en gran medida al estallido de la peor guerra civil que entonces conociera el México independiente: la Guerra de Tres Años o de Reforma (1858-1861) entre liberales y conservadores.

Nada chocaba más con el ideal de sociedad de individuos propietarios de los liberales del siglo XIX que el proyecto social de la Iglesia católica apoyado en el ideal social-cristiano —que consistía en una sociedad compuesta por corporaciones regidas por los valores del clero romano— y en una tenencia de la tierra latifundista.²² Así, la Iglesia se volvió también el enemigo a vencer por parte de aquellos que querían implantar en México un modelo económico inspirado en el capitalismo estadounidense de individuos propietarios.

Posteriormente, la Iglesia, aliada con los conservadores laicos, apoyó al segundo imperio mexicano encabezado por Fernando Maximiliano confiada en que el emperador, como buen católico, restauraría los privilegios eclesiales como, en su momento, lo había hecho Santa Anna. Aunque la idea de traer a un príncipe obedeció más a una cuestión de seguridad —contar con la protección de un país europeo (postura originada por la pérdida de territorio ante Estados Unidos²³)— que a una de sometimiento, la debacle del gobierno del Habsburgo puso en la picota a la Iglesia y la convirtió en uno de los “villanos” decimonónicos de la historia oficial.

¹⁸ Carmen Vázquez Mantecón, *Santa Anna y la encrucijada del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 235

¹⁹ *Ibid.*, p. 238.

²⁰ W.H. Callcott, *op. cit.*, cap. 3.

²¹ Jesús Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano: Los orígenes*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1957, tomo 1, capítulo VII, pp. 345-347.

²² *Vid.* Encíclica *Rerum Novarum*, en http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_sp.html.

²³ *Vid.* Humberto Morales y William Fowler (coords.), *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX (1810-1910)*, México, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, University of Saint Andrews, 1999.

La relación Iglesia-Estado conoció de nuevo los tiempos de la reconciliación durante la longeva dictadura del general Porfirio Díaz (1877-1880; 1884-1911). Rasgo distintivo de ella fue la modernización económica del país conjuntamente con la abrogación de las libertades políticas. Para poder implantar el proyecto modernizador, fue necesario utilizar algunos elementos del *Ancient Régime* como las corporaciones clientelares y la Iglesia misma²⁴ lo que condujo a ponerle fin a la persecución anticlerical del periodo de la Reforma. Se llegó al colmo de delegarle de nuevo a la Iglesia la función educadora —aunque siempre se cuidó de mantenerla subordinada al poder civil. Iglesia y Estado volvieron a estrecharse las manos y caminar hombro con hombro hasta la abrupta caída del dictador.

Tras el triunfo de la revolución de 1910, Francisco I. Madero asumió el poder de manera democrática a través del sufragio libre y directo. Después de una muy cor-

ta presidencia, el clero apoyó en 1913 el golpe de Estado antimaderista orquestado por el general Victoriano Huerta con la idea de poder restaurar la situación que tenía durante el porfiriato. Esta actitud le granjeó a la Iglesia el repudio de los revolucionarios quienes la consideraron, como los liberales decimonónicos, parte del enemigo a vencer²⁵ no obstante que varios miembros del bajo clero habían apoyado, algunos incluso con fusil en mano, a los revolucionarios. El apoyo y colaboración de la Iglesia católica a la sanguinaria dictadura huertista, "...se convertiría en el estigma y la razón principal que manejaron los revolucionarios para marginar a la Iglesia y a los católicos militantes de cualquier tipo de participación política en el futuro".²⁶ Desde entonces hasta ahora, está prohibido en México la creación de partidos políticos confesionales así como cualquier participación de las organizaciones y asociaciones religiosas en el entramado electoral del país.²⁷

Al resultar triunfadora la facción constitucionalista de la Revolución, se implantó la legislación más anticlerical hasta ese entonces redactada en todo el mundo.²⁸ Consecuencia de ese jacobinismo revolucionario fue una nueva guerra civil que azotaría a México en la década de los veinte y treinta del siglo pasado: la cristiada (1926-1929; 1932-1938). Aunque protagonizada primordialmente en sus inicios por el gobierno del presidente Plutarco Elías Calles (1924-1928) y el episcopado mexicano,²⁹ la Guerra de los Cristeros (por el lema de combate de éstos: "¡Viva Cristo Rey!") devino en un conflicto de las masas campesinas y los sectores laicos de la Iglesia con un inicial apoyo del clero, tanto mexicano como romano.³⁰ Obligada por la propia coyuntura, la Iglesia debió firmar en 1929 acuerdos de reconciliación con el gobierno jacobino callista. Estos acuerdos fueron considerados, por no pocos cristeros, como un abandono del clero de sus ba-

²⁴ François Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, T. I.

²⁵ Héctor Aguilar Camín, *La frontera nómada. Sonora en la revolución mexicana*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1977, pp. 129-136.

²⁶ Roberto Blancarte, "La doctrina social católica ante la democracia", en Roberto Blancarte (coord.), *Religión, iglesias y democracia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, La Jornada Ediciones, 1995, p. 44.

²⁷ Una de las consecuencias más directas del espíritu contrarrevolucionario de la Iglesia católica, fue el carácter anticlerical de la Constitución de 1917 que, a través de su artículo 130, sentenciaba: "...La ley no reconoce personalidad alguna a las agrupaciones religiosas denominadas iglesias... Los ministros de los cultos nunca podrán, en reunión pública o privada constituida en junta, ni en actos del culto o de propaganda religiosa hacer crítica de las leyes fundamentales del país, de las autoridades en particular o en general del Gobierno; no tendrán voto activo ni pasivo, ni derecho para asociarse con fines políticos...

...Queda estrictamente prohibida la formación de toda clase de agrupaciones políticas cuyo título tenga alguna palabra o indicación cualquiera que la relacione con alguna confesión religiosa. No podrán celebrarse en los templos reuniones de carácter político...", en *Leyes y Códigos de México. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, cuadragésima cuarta edición, México, Editorial Porrúa, 1970. N.E.

²⁸ Guillermo F. Margadant, *La Iglesia ante el derecho mexicano*, México, Editorial Miguel Ángel Porrúa, 1991.

²⁹ El presidente, azuzando una política anticlerical caracterizada por el cierre de conventos, la fundación de una iglesia cismática mexicana desvinculada del Vaticano y la entrada en vigor de la llamada "Ley Calles" que hacía efectivos algunos artículos de la constitución de 1917 —en particular el 130— tendientes a reducir el poder eclesiástico al punto de supeditar a la Iglesia al control del Estado; y los obispos, decretando la suspensión de cultos y el abandono de los templos.

³⁰ Jean Meyer, *La Cristiada*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1976, Vol. I.

ses católicas que habían luchado con la convicción de defender “la verdadera fe”.³¹

La paz, sin embargo, fue efímera. La actitud anticlerical de los gobiernos revolucionarios fue retomada en 1932 por el general Lázaro Cárdenas (1932-1940), el cual trató de implantar en México una educación socialista y científica y, por ende, antirreligiosa.³² Si bien el gobierno cardenista buscó la paz con la Iglesia a partir de 1936, dejó muy en claro que ello no significaría ni renunciar a la educación socialista ni tampoco al respeto de los artículos constitucionales 3° (sobre la educación), 27° (sobre la tenencia de la tierra) y 130° (sobre la separación Iglesia-Estado), los cuales no pretendía reformar, muchos menos abolir.³³ Ante la imposibilidad de derrotar al cardenismo en los terrenos de la educación, la ideología y el secularismo, la Iglesia procuró que la interpretación de socialismo se acercara lo más posible a su doctrina social y solicitó que, a la par de la educación socialista, se le permitiera otorgar educación religiosa abriendo sus propias escuelas.³⁴ Esta última petición fue sorprendentemente aceptada por la administración del “Cachorro de la Revolución” que toleró la educación católica

impartida en colegios privados así como las manifestaciones públicas de culto como las multitudinarias procesiones guadalupanas, a pesar de la prohibición expresa por parte de la legislación vigente en ese entonces.³⁵ La prohibición política de crear partidos religiosos se mantuvo, sin embargo, incólume.

Estos cambios de actitud tanto por parte de una Iglesia intransigente a las reformas modernizadoras como de un gobierno jacobino que no respetaba la libertad religiosa, se “oficializaron” a partir de 1937-1938 a través de un pacto no escrito establecido entre el gobierno civil de México y la Iglesia católica conocido como *modus vivendi* y que consistía en el apoyo del clero hacia el nuevo régimen a cambio del cese de la persecución religiosa.³⁶ El clero en México seguiría manteniendo sus diferencias doctrinales con el poder civil pero lo apoyaría en su lucha por mejorar las condiciones sociales y educativas del pueblo y, sobre todo, no se opondría sistemáticamente a los esfuerzos de transformación socio-económica del país. Emblemático de este pacto fue el llamado por parte del clero al pueblo de México a que contribuyera al pago de la deuda que tenía el gobierno revolucionario de

Cárdenas con las empresas petroleras norteamericanas. La propia dirigencia católica desalentó severamente la idea de erigir partido político alguno y canalizó a los fieles interesados a integrarse a organizaciones y/o partidos políticos seculares afines, eso sí, a las doctrinas sociales de la Iglesia.

Para mediados de la década de los treinta, la campaña anticlerical se había ya suavizado y se vislumbraba por fin el fin de las hostilidades entre el irredentismo católico y el jacobinismo gubernamental. La expulsión del país del propio Elías Calles (1936), la reforma agraria y la expropiación petrolera (1938), entre otros asuntos de importancia nacional, hicieron del conflicto religioso tema cada vez más secundario.

El proyecto socialista de Lázaro Cárdenas concluyó al finalizar su sexenio. Los gobiernos que le sucedieron —empezando por el de su sucesor, Manuel Ávila Camacho— no volvieron a tomar seriamente esta estafeta ni como programa político ni como prospecto educativo. Ello explica en parte la subsecuente convergencia de pareceres entre el poder civil emanado de la revolución y la Iglesia. Uno de estos intereses comunes fue la lucha contra el comunismo. Este hecho que hizo que la izquierda confundiera y

³¹ *Ibid.*, Vol. III.

³² Vid. Susana Quintanilla, “La educación en México durante el período de Lázaro Cárdenas 1934-1940”, en http://biblioweb.dgsca.unam.mx/diccionario/htm/articulos/sec_31.htm N.E.

³³ G. F. Margadant, *op. cit.*

³⁴ E. Poulat, *op. cit.*, Introducción.

³⁵ G. F. Margadant, *op. cit.*

³⁶ Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, cap. 1b.

asociara de manera reduccionista y errónea a la Iglesia como simple comparsa del gobierno.

No obstante el surgimiento, a partir de la década de los 60, de algunos grupos en la Iglesia que habían incorporado a la doctrina cristiana elementos de ideologías que se planteaban el cambio revolucionario como base de toda acción y justicia sociales (como el de la teología de la liberación), el grueso de la Iglesia y la postura oficial del clero mexicano fue el respeto total a la ley y a las autoridades. Si bien el clero siguió en desacuerdo con algunas normas del derecho mexicano, la disconformidad fue expresada con manifestaciones pacíficas, nunca más con violencia.

Para describir la relación Iglesia-Estado durante el régimen priísta en el período posterior al *modus vivendi* (de los años 60 en adelante), se ha llegado a utilizar el calificativo de “complicidad equívoca”, utilizado originalmente para el caso español en la etapa final del gobierno de Franco. Según Soledad Loaeza, esta noción, aplicada al caso mexicano, “describe una situación en que la Iglesia pretende identificarse con el Estado y derivar de ella ventajas jurídicas y materiales sin renunciar a su posición original.”³⁷

Efectivamente, la Iglesia católica optó por colaborar con el Estado.

No obstante, no hubo “complicidad” ni “equívoco” en la postura de la jerarquía católica mexicana. La Iglesia nunca pretendió “identificarse con el Estado”, ni aún en el periodo del *modus vivendi*. Además de que resulta innegable la desproporción entre la situación de la Iglesia de la España franquista y la del México priísta, por lo que no hay comparación alguna entre las ventajas tanto legales como económicas que ambas hayan tenido. Mientras que la primera buscaba mantener su posición de fuerza, la situación de la segunda fue, por el contrario, defensiva por completo dado el hecho de que jurídicamente no existía.

Más bien, la Iglesia en México reaccionó y rechazó una relación que podía interpretarse como una complicidad en la aplicación del modelo social de la revolución mexicana. “Así, desde la década de los años cincuenta se esforzó por distanciarse del modelo revolucionario y poner de nuevo en marcha la doctrina social católica.”³⁸ No sólo eso, la Iglesia se convirtió en más de una ocasión en severo crítico del carácter autoritario del régimen político vigente en México. “Es de notar cómo desde finales de la década de los setenta, se registra una verdadera explosión de exhortaciones pastorales, declaraciones y toda clase de tomas de posición relativas a la política,

particularmente centradas en la crítica al fraude electoral y la serie de vicios del sistema político mexicano.”³⁹

Si el *modus vivendi* impidió el estallido de una nueva cristiada, no logró sin embargo que las relaciones Iglesia-Estado en México se diesen de manera fácil, dócil o incondicional. De la década de los cuarenta a la de los setenta, se osciló entre unas relaciones buenas con Manuel Ávila Camacho (1940-1946) (primer presidente en mucho tiempo en declararse públicamente como católico) o excelentes con Miguel Alemán (1946-1952), a tensas y casi insostenibles con Luis Echeverría (1970-1976) y José López Portillo (1976-1982), respectivamente.

Aunque durante el sexenio de Echeverría se suscitó el llamado “acercamiento eclesial” (que se dio por la creciente desconfianza hacia sectores radicalizados en el interior de la misma Iglesia que ponían en gran medida en entredicho las acciones y autoridad de la jerarquía, principalmente en el sureste mexicano) es un error el afirmar que durante ese periodo la Iglesia se hubiese aliado con “los sectores más retrógrados de la sociedad”. Lo que sucedió entonces fue una coincidencia de políticas sociales ya que, como no se había visto antes, el clero identificó su proyecto de reforma social con el que estaba apli-

³⁷ Soledad Loaeza, “La Iglesia católica mexicana y el reformismo autoritario”, en *Foro Internacional*, vol. XXV, núm. 78, n° 2, octubre-diciembre de 1984, p. 143.

³⁸ R. Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica...* op. cit., p. 419.

³⁹ R. Blancarte, “La doctrina social católica...”, op. cit., p. 52.

cando el gobierno echeverrista.⁴⁰ El apoyo eclesial, habría que aclarar, ni fue incondicional ni mucho menos total, se limitó solamente a aquellas reformas que consideraba acordes con el programa social católico como el Programa Alimentario Mexicano. Las diferencias fueron bastante evidentes en temas sobre los cuales la Iglesia nunca había cedido: el control de la natalidad y la educación laica materializada en la disputa sobre el contenido de los libros de texto gratuitos. A pesar de las dificultades y la tirantez, las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México comenzaron a transformarse a partir del echeverrismo. Baste recordar la propia visita que, en 1974, hiciera el presidente mexicano al Vaticano de Paulo VI, proceso que se vería reforzado con la construcción de la nueva Basílica de Guadalupe en 1976, proyecto que contaría con importante inversión gubernamental.

A su vez, José López Portillo, no obstante su mala relación con la Iglesia, recibiría en enero de 1979, por vez primera en la historia de la nación aunque de manera no oficial, al máximo dirigente del catolicismo mundial de entonces: Juan Pablo II. Durante su estadía, un acontecimiento sin precedentes en

la problemática historia entre el Estado mexicano y la Iglesia católica anunciaría el fin del *modus vivendi* y el inicio de una nueva era en las relaciones entre ambos poderes: una misa al aire libre que fue transmitida en vivo por la televisión pública (hecho flagrantemente anticonstitucional). Las apoteósicas muestras de cariño que la población en general demostró hacia el Papa así como las desbordante muestras de alegría por su presencia —que muchos consideraron entre santa y milagrosa— hicieron que la aplicación estricta del artículo 130 que entonces prohibía el culto religioso público, se hiciera punto menos que impenable, por no decir imposible.

A partir de entonces, la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM)⁴¹ —a través de líderes como Ernesto Corripio Ahumada— empezaría a hacer labor para resistir, oponerse y/o modificar los contenidos del original artículo 130 de la Constitución. Ejemplo de ello, fue el llamado “efecto Chihuahua” durante el gobierno de Miguel de la Madrid (1982-1988). El proceso electoral para gobernador del estado mexicano de Chihuahua en julio de 1985 estuvo plagado de

prácticas fraudulentas tan patentes que el episcopado mexicano denunció abiertamente este estado de cosas. La crítica a la vieja usanza electoral priísta fue acompañada por la amenaza de cierre de templos lo que hacía recordar el conflicto cristero. Sólo la intervención del pontífice romano y su delegado apostólico en México, Girolamo Prigione, pudo evitar que esta crisis eclesiástico-política pasara a mayores. Aunque solucionada de momento, la “rebelión” de los obispos del norte de México fue un aviso más que patente de la creciente “ingobernabilidad” de la Iglesia con respecto a su intromisión en los asuntos públicos del país. Un cambio de actitud se imponía.

Antecedida en 1990 por la segunda visita papal a México, la reforma constitucional de diciembre de 1991, llevada a cabo durante la gestión de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), fue una de las más significativas en la historia constitucional mexicana pues se modificaron de manera sustancial los términos de la relación con las iglesias, especialmente con la católica. Para ello, se reformaron aquellos artículos constitucionales tradicionalmente anticlericales: el 3º,⁴²

⁴⁰ *Ibid.*, cap. VII-a.

⁴¹ La CEM es “la institución de carácter permanente” creada por los obispos mexicanos “para ejercer colegialmente algunas funciones pastorales, para promover, conforme a las normas del Derecho (canónico), el mayor bien que la Iglesia proporciona a los hombres, sobre todo mediante formas y modos de apostolado convenientemente acomodados a las peculiares circunstancias de la nación mexicana en la actualidad”. N.E.

⁴² Antes de la reforma constitucional, este artículo rezaba: “Las corporaciones religiosas, los ministros de los cultos, las sociedades por acciones, que exclusiva o predominantemente, realicen actividades educativas, y las asociaciones o sociedades ligadas con la propaganda de cualquier credo religioso, no intervendrán en forma alguna en planteles en que se imparta educación primaria, secundaria y normal, y la destinada a obreros o a campesinos.” En la nueva versión este párrafo fue abrogado. Cf. *Leyes y Códigos de México... op. cit.*, con *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, en <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/> N.E.

el 5°, ⁴³ el 24°, ⁴⁴ el 27° ⁴⁵ y, fundamentalmente, el 130° ⁴⁶ y se expidió la nueva Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. ⁴⁷ Para rematar, el 24 de noviembre de 1992, se reestablecieron relaciones diplomáticas entre el Vaticano y México (rotas desde el 8 de julio 1865) y se reinició el correspondiente intercambio de embajadores. ⁴⁸ Cuando Juan Pablo II visitó por tercera ocasión suelo mexicano en agosto de 1993, lo hizo ya como un jefe de Estado reconocido por un gobierno heredero de las revolucionarias administraciones seculares, laicas y anticlericales. ⁴⁹ México aún recibiría la visita de Juan Pablo en un par de ocasiones más, en 1999 —durante la administración de Ernesto Zedillo (1994-2000) y en el 2002 —con el gobierno de Vicente

Fox (2000-2006). Los restos del anticlericalismo oficial se habían, para entonces, esfumado ya.

Las reformas constitucionales del salinismo con respecto a la Iglesia moderaron, si acaso, más no acallaron las críticas de la institución clerical a la corrupción del sistema político mexicano. Desde entonces, la jerarquía católica ha aprovechado distintos espacios no sólo para opinar sobre asuntos del ámbito público sino, también, para tratar de influir, cuando no de intervenir, en no pocas controversias pertenecientes al amplio campo de las políticas públicas.

Convendría recordar a Roberto Blancarte cuando advertía:

----- ● -----

A pesar de los 150 años de separación Estado-iglesia en México, las iglesias

no se acostumbran a actuar como instituciones independientes, como asociaciones voluntarias, siempre han querido estar dentro del Estado, buscan su protección para crecer o para atacar a otras religiones, esto es una constante en su actuación...

...La jerarquía católica puede influir en las políticas públicas en la medida que se tope con funcionarios ineptos o políticos despistados que eventualmente se dejen influir y confundan la potencial influencia social de una iglesia con su verdadero peso sobre la feligresía. Si se sostiene que hay que hacerle caso a los dirigentes religiosos porque se asume que son representantes populares, se está confundiendo la situación, y eso es muy nocivo para la convivencia social. La opinión de la jerarquía no es necesariamente la de los ciudadanos católicos, ellos no se expresan en término sociales

⁴³ Antes de la reforma constitucional, este artículo decía: "El Estado no puede permitir que se lleve a efecto ningún contrato, pacto o convenio que tenga por objeto el menoscabo, la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre, ya sea por causa de trabajo, de educación o de voto religioso. La ley, en consecuencia, no permite el establecimiento de órdenes monásticas, cualquiera que sea la denominación u objeto con que pretendan erigirse". En la nueva versión, se acota: "El Estado no puede permitir que se lleve a efecto ningún contrato, pacto o convenio que tenga por objeto el menoscabo, la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad de la persona por cualquier causa." Cf. *ibid.* N.E.

⁴⁴ Antes de la reforma constitucional, en este artículo se estipulaba: "...Todo acto religioso de culto público deberá celebrarse precisamente dentro de los templos, los cuales estarán siempre bajo la vigilancia de la autoridad." En la Constitución reformada quedó de la siguiente manera: Los actos religiosos de culto público se celebrarán **ordinariamente** en los templos. Los que **extraordinariamente** se celebren fuera de estos se sujetarán a la ley reglamentaria. (El subrayado es nuestro). Cf. *ibid.* N.E.

⁴⁵ Antes de la reforma constitucional, este artículo afirmaba en su apartado II: "Las asociaciones religiosas denominadas iglesias, cualquiera que sea su credo, no podrán, en ningún caso, tener capacidad para adquirir, poseer o administrar bienes raíces, ni capitales impuestos sobre ellos; los que tuvieran actualmente, por sí o por interpósita persona, entrarán al dominio de la Nación..." Después de los cambios introducidos, quedó como sigue: "Las asociaciones religiosas que se constituyan en los términos del artículo 130 y su ley reglamentaria **tendrán capacidad** para adquirir, poseer o administrar, exclusivamente, los bienes que sean indispensables para su objeto, con los requisitos y limitaciones que establezca la ley reglamentaria." (El subrayado es nuestro). Cf. *ibid.* N.E.

⁴⁶ Antes de la reforma constitucional, el inciso A de este artículo enfatizaba: "La ley no reconoce personalidad alguna a las agrupaciones religiosas denominadas iglesias... Los ministros de los cultos nunca podrán, en reunión pública o privada constituida en junta, ni en actos del culto o de propaganda religiosa hacer crítica de las leyes fundamentales del país, de las autoridades en particular o en general del Gobierno; no tendrán voto activo ni pasivo, ni derecho para asociarse con fines políticos..." En la versión reformada: "Las iglesias y las agrupaciones religiosas **tendrán personalidad jurídica** como asociaciones religiosas una vez que obtengan su correspondiente registro. La ley regulará dichas asociaciones y determinará las condiciones y requisitos para el registro constitutivo de las mismas." (El subrayado es nuestro). Cf. *ibid.* N.E.

⁴⁷ Publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 15 de julio de 1992. Puede ser consultada *in extensis* en <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/doc/24.doc> N.E.

⁴⁸ Los nuncios o embajadores del Vaticano en México han sido Girolamo Prigione, Justo Mullor, Leonardo Sandri y Giuseppe Bertello. N.E.

⁴⁹ Vid. Enrique Krauze, *La presidencia imperial: ascenso y caída del sistema político mexicano (1940-1996)*, México, Tusquets Editores, 1997. N.E.

y políticos a través de su jerarquía sino a través de las votaciones en las urnas. Si no se toma en cuenta lo anterior, entonces el peso social que se le dé a la jerarquía católica será ficticio. Los propios católicos hacen una distinción entre su ámbito religioso, doctrinal, espiritual, y su ámbito social y político.⁵⁰

----- ● -----



Conclusiones

La lucha de la Iglesia en el México contemporáneo se ha concentrado en restaurar los valores morales de su doctrina en la vida de los mexicanos, los cuales se han perdido como consecuencia del proceso de secularización emprendido por los gobiernos modernizadores.⁵¹

La Iglesia aún pretende gobernar sobre las conciencias con base a una verdad perteneciente al mundo mágico que las revoluciones modernas pretendieron sepultar. La defensa del aborto, tan en boga hoy día en nuestro país, se basa en una concepción sacralizada de la vida humana donde el hombre no tiene ningún derecho en intervenir en asuntos que sólo le competen a Dios decidir, contrario a la mentalidad liberal donde el abortar o no depende de una racionalización individual, es decir, el hombre moderno asume roles que eran considerados exclusivos de Dios.⁵²

La Iglesia, como el resto de la derecha mexicana, ha sido el más acérrimo crítico de los valores del mundo moderno, lo cual, contrario a lo que la izquierda argumenta, ha sido, paradójicamen-

te, pieza clave para la apertura de la vida política del país al ser un contrapeso del poder priísta. Su militancia en los últimos años se ha caracterizado por poseer una cultura política en que los miembros del gobierno son vistos como “empleados” de los ciudadanos, su denuncia de las arbitrariedades y la corrupción estatal han sido factores de la aparición en México de la lucha por varias libertades ciudadanas como libertad de cultos y expresión de opinión.⁵³

Si tomamos como criterios de identidad de la derecha la oposición a los cambios modernizadores, así como la defensa de los valores y elementos que integraron al *Ancient Regime*, es decir, la antigua sociedad tradicional, encontramos que la Iglesia católica cumple con dichas características propias de la derecha, cuando menos en el caso de México, ya que en otros países como Polonia, la Iglesia ha sido un factor de liberación del Régimen hacia la democracia y la economía de mercado.

En México, a lo largo de la historia nacional, la Iglesia, y más el clero, se vio caracterizada por

⁵⁰ Alejandro Brito Lemus, “Las iglesias no pueden imponerle a la población una determinada perspectiva moral”, entrevista con Roberto Blancarte tomada del *Suplemento Letra S.*, 5 de abril de 2001, en <http://www.notiese.org/opinion.shtml?cmd%5B55%5D=x-55-31c3b76ae280a2c2ac68c3bb6b20c593>

⁵¹ Eduardo Sota García, *Entre la conciencia y la obediencia: la opinión del clero sobre la política en México*, México, Universidad Iberoamericana, 1994.

⁵² Edgar González Ruíz, *Cómo propagar el SIDA : conservadurismo y sexualidad*, México, Rayuela, 1994.

⁵³ René de la Torre, *Conservadurismo, sociedad civil y gobernabilidad*, México, Universidad Veracruzana, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, 2001.

el *intransigentismo*: la sistemática oposición a los cambios que los actores modernizadores, tanto liberales como socialistas, intentaron llevar a cabo.

Como vimos, el nivel de *intransigentismo* católico en México ha ido disminuyendo, siendo en sus orígenes la postura de la Iglesia el querer regresar el tiempo a la época tal y como era en la colonia. Posteriormente la actitud de la Iglesia se enfocó más a no perder su poder económico y la relación de simbiosis con el poder civil que heredó de la Nueva España.

Ya en el siglo XX la postura inicial de la Iglesia era defender sus espacios a nivel educativo y detener las reformas que realizaban los gobiernos revolucionarios, co-

mo el impulso al capitalismo industrial y la reforma agraria. La situación cambió hasta mediados del sexenio de Lázaro Cárdenas cuando se implantó una tregua entre el gobierno revolucionario y la Iglesia católica.

A pesar de la colaboración que mantuvo la Iglesia para con los nuevos gobiernos, logró al mismo tiempo convertirse en uno de los principales opositores del gobierno en un régimen político autoritario; dicha oposición se ha logrado hasta la fecha enarbolando la bandera de diversos principios democráticos que en un tiempo ella misma condenaba: la libertad de culto, de conciencia, de expresión y la defensa de los derechos humanos principalmente. El convertirse en un actor crítico del gobierno ayudó (junto con otros

muchos actores y factores) a la liberación del régimen político priísta.

En la actualidad, el rol que desempeña la Iglesia católica con respecto a la inhibición o desarrollo de la democracia en México ha sufrido un gran cambio con respecto lo que anteriormente hacía, ha abandonando el *intransigentismo* y se ha convertido en una defensora de algunos valores liberales. Pero, sobre todo, ha devenido en portavoz de diversos llamados y pronunciamientos públicos abogando por el respeto de instituciones republicanas y democráticas. Sin duda alguna son nuevos tiempos, para lo eterno y para lo temporal.

Recibido el 15 de marzo de 2006

Aceptado el 8 de septiembre del 2006



Bibliografía

Aguilar Camín, Héctor, *La frontera nómada. Sonora en la revolución mexicana*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1977.

Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Blancarte, Roberto (coord.), *Religión, iglesias y democracia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, La Jornada Ediciones, 1995.

Bobbio, Norberto e Incola Mateucci, *Diccionario de política*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1985.

Brading, David, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Ediciones Era, 1988.

Burke, Edmund, *Reflexiones sobre la revolución francesa*, Madrid, Rialp, 1989.

Callcott, Wilfrid Hardy, *Church and State in Mexico 1822-1857*, New York, Octagon Books, 1971.

De la Torre, Reneé, *Conservadurismo, sociedad civil y gobernabilidad*, México, Universidad Veracruzana, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, 2001.

Gojman de Backal, Alicia, *La Acción Revolucionaria Mexicanista*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1998 (Tesis doctoral en historia).

González Ruiz Edgar, *Cómo propagar el SIDA : conservadurismo y sexualidad*, México, Rayuela, 1994.

Guerra, François, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

Kersting, Wolfgang, *Filosofía política del contractualismo moderno*, México, Plaza y Valdés-Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa, 2001.

Loaeza, Soledad, "La Iglesia católica mexicana y el reformismo autoritario", en *Foro Internacional*, vol. XXV, núm. 78, n° 2, octubre-diciembre de 1984.

Margadant, Guillermo F., *La Iglesia ante el derecho mexicano*, México, Editorial Miguel Ángel Porrúa, 1991.

Meyer, Jean, *La Cristiada*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1976.

Morales, Humberto y William Fowler (coords.), *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX (1810-1910)*, México, Gobierno del estado de Puebla, Secretaria de Cultura, University of Saint Andrews, 1999.

Moore Jr., Barrington, *Los orígenes sociales de la dictadura y la democracia*, Barcelona, Ediciones Península, 1976.

Pietschmann, Horst, *Protoliberalismo, reformas borbónicas y revolución: la Nueva España en el último tercio del siglo XVIII*, México, Nueva Imagen, 1991.

Poulat, Emile, *Église contre bourgeoisie: introduction au devenir du catholicisme actuel*, Paris, Ed. Casterman, 1977.

Reyes Heróles, Jesús, *El liberalismo mexicano: Los orígenes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1957.

Shabot, Ezra, *Orígenes de la extrema derecha en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1979 (Tesis de licenciatura en ciencia política).

Sota García, Eduardo, *Entre la conciencia y la obediencia: la opinión del clero sobre la política en México*, México, Universidad Iberoamericana, 1994.

Vázquez Mantecón, Carmen, *Santa Anna y la encrucijada del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

Zoraida Vázquez, Josefina (ed.), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas en México*, México, Nueva Imagen, 1999.

